RECORDANDO A FLORIBERTO DÍAZ

AUTORREFLEXIONES

¿QUÉ ES UNA COMUNIDAD PARA NOSOTROS?

TESIS PROFESIONAL O SERVIR AL PUEBLO MIXE: LOS ORÍGENES DE UNA DECISIÓN EJEMPLAR

Suplemento Mensual Número **219** Julio **2015**



San Jerónimo Mavati, Estado de México, 2014. Foto: Adrián Álvarez R.

TERRITORIOS PARA QUÉ

Los territorios humanos se han evaporado y buena parte del lugar de las personas es virtual, etéreo, y el espacio propio, donde los pies y las manos hacen tierra, se encuentra pavorosamente restringido. En eso consiste, de manera progresiva, la civilización occidental del capitalismo tardío. Proliferar e hipertrofiar las ciudades, arrebatar o despoblar el campo, esclavizar a sus pobladores, arrasar la tierra extrayéndole sus jugos, sus materias primas; todas tienen ya un valor en el mercado, y eso es lo que importa para el modelo civilizatorio que rige el mundo. Se da por demasiado obvio que, fuera de los paisajes que consume el turismo, el campo como tal está desapareciendo. Su destino será servir como extensión de la industria de extracción, morir por agua para producir energía o ser acaparada como mercancía, la producción masiva de alimentos uniformados genéticamente bajo el presupuesto (falso) del abaratamiento y la productividad incrementada.

Hasta hace no mucho, no obstante, existía una suerte de equilibrio en la inevitable dicotomía campo-ciudad. A fin de cuentas las ciudades, tan útiles y llenas de oportunidades, se ha alimentado siempre del campo. Del trabajo de los campesinos. Este equilibrio está llegando a un punto crítico. El embate de los capitales, a veces todavía en forma de Estado, no tiene límites, ni se los plantea.

La defensa y recuperación de territorios por parte de los pueblos originarios es una de las acciones más trascendentales en el México actual, y lleva a la autonomía como forma de libertad en una Nación injusta que no va en una dirección de dejarlo de ser, al contrario. No es mero anacronismo irracional, como pretenden las interpretaciones intelectuales dominantes, de mexicanos-que-se-quieren-quedar-atrás. México, el país indígena, no es, ni tiene por qué ser unidireccional. Negada sistemáticamente, como expuso lúcidamente Guillermo Bonfil, existe una civilización aquí y ahora, nunca se ha ido.

En lustros recientes el poder político ha cedido terminológicamente en cosas (de moda internacional) como pluriculturalidad, derechos indígenas, educación bilingüe, que se traducen en hipócrita palabrería.

Todo cuanto ofrece y promete el sistema a los indígenas en México siguen siendo cuentas de vidrio, humo, nada.

El sistema no esperaba tal complejidad política y social en las resistencias territoriales cuando echó a andar las "reformas" que allanaron paso al neoliberalismo, que ya se adueñó de la civilización occidental, hoy prácticamente global.

Pero no universal. Como lo está demostrando la experiencia indígena latinoamericana, en la que participan los pueblos de México, la alternativa civilizacional de Abya Yala no es sólo "conservar" alguna clase de pasado; es defender, sanar, salvar la Tierra de todos (también la que ocupa y habita la otra civilización, la globalizada). Sólo si sobreviven los pueblos originarios y sus tierras no desaparecen, la humanidad en su conjunto tendrá futuro. Si desaparecen ellos, adiós a todo, aunque los diabólicos monsantos insistan en lo contrario. Al capitalismo nunca le ha importado el largo plazo. *La tierra es mía y hago con ella lo que yo quiera*, piensa. Hoy esta idea es suicida y nada más.

La concepción indígena mesoamericana es opuesta. *La tierra no es mía sino de los que vienen luego, nosotros la estamos cuidando*. Tal es el sentido de sus territorios y de su trabajo guardián

POETAS INDÍGENAS

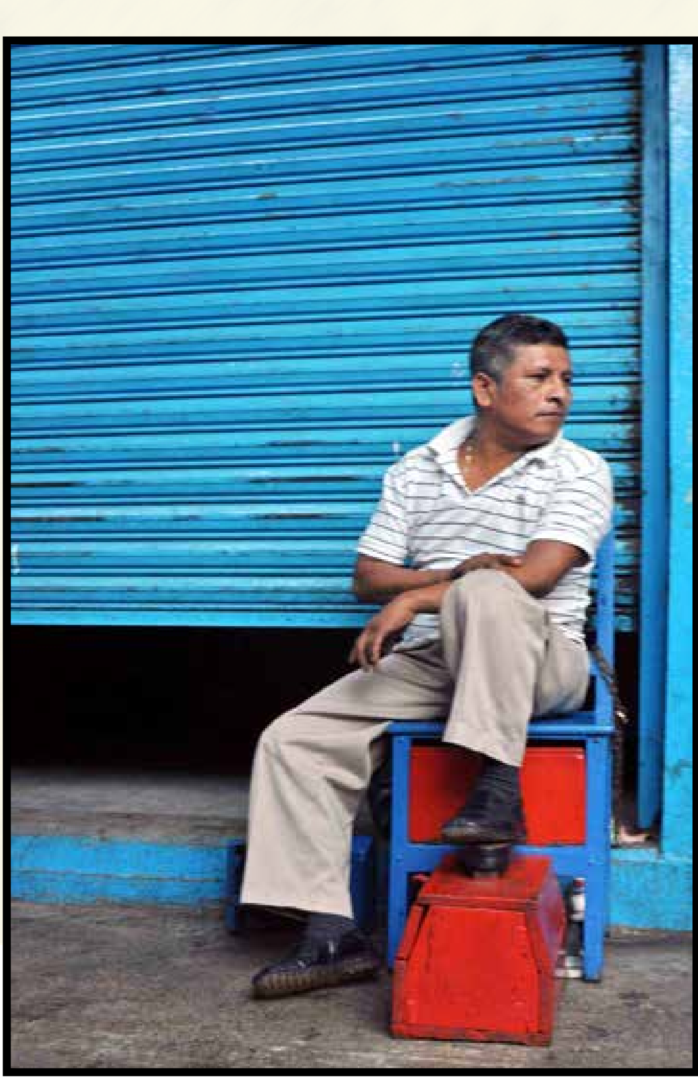
Víctor de la Cruz

Y vinieron aullando,
viejos y renegridos antropólogos
del poder:
"Los indios se están moviendo,
hagámoslos mole".
Los que nos obedezcan, guardémoslos
para exhibirlos en un congreso
de poetas adolescentes y maduros.
La clase de congreso no importa:
que griten, que aúllen como nosotros,
pero que no muestren sus dientes
al Señor Presidente en turno.
Rarí' nuua naa,
nanna gucaa, nanna guinié'.[1]
–Pero si saben hablar,
falta que sepan escribir
nuestra lengua diidxastiá.
¡Oh, my god!, poetas convocados
al festín, digan la verdad,
al fin: ¿quién es más guapo, espejito?
Nosotros o los otros.
Los no invitados, los callados.

Arrrullo:
Gusi ba'du' huiini',
tobilucha stinne';
gusi ba'du' guichu
bia'cati' guendarisiñe.
Gusi ba'du' huiini'
pacaa zugaze lii;
zugaze' lii;
zugaze' lii nagasi,
zugaze' lii layú.[2]

Víctor de la Cruz, poeta, escritor e investigador zapoteco, originario de Juchitán Oaxaca

1) Aquí estoy yo,/ sé escribir sé hablar.
2) "Duérmete niñito,/ único niño mío;/ duérmete niño espiga/ basta de dar lata./ Duérmete niñito,/ si no te voy a bañar (o azotar); te bañaré o azotaré ahora,/ te azotaré en el suelo.



Santiago Tuxtla, Veracruz. 2012
Fotos: Adrián Álvarez R.



La Jornada
Directora General: Carmen Lira Saade
Publicidad: Marco Hinojosa
Arte y Diseño: Francisco García Noriega

Ojarasca en La Jornada
Dirección: Hermann Bellinghausen
Coordinación editorial: Ramón Vera Herrera
Edición: Gloria Muñoz Ramírez
Caligrafía: Carolina de la Peña
Diseño original: Francisco García Noriega
Retoque fotográfico: Alejandro Pavón Hernández
Asesoría técnica: Francisco del Toro
Versión en internet: Dimas Herrera

Ojarasca

Ojarasca en La Jornada, es una publicación mensual editada por DEMOS, Desarroll o de Medios, SA de CV. Av. Cuauhtémoc 1236, Col. Santa Cruz Atoyac, delegación Benito Juárez, CP. 03310, México DF. Teléfono: 9183 0300 y 9183 0400. El contenido de los textos firmados es responsabilidad de los autores, y los que no, de los editores. Se autoriza la reproducción parcial o total de los materiales incluidos en *Ojarasca*, siempre y cuando se cite la fuente y el autor. ISSN: 0188-6592. Certificado de licitud de título: 6372, del 12 de agosto de 1992. Certificado de licitud de contenido: 5052. Reserva de título de la Dirección General del Derecho de Autor: 515-93. Registro provisional de Sepomex: 056-93. No se responde por materiales no solicitados.

Impreso en: Imprenta de Medios, SA de CV. Av. Cuitltáhuac 3353, Col. Ampliación Cosmopolita, México, DF.

suplementojarasca@gmail.com

LA DEFENSA DE UN BOSQUE ES POR LA VIDA DE UN PUEBLO

GLORIA MUÑOZ RAMÍREZ Y CAROLINA BEDOYA



México DF. 2014 . Foto: Adrián Álvarez R.

Xochicuautla, Estado de México.

ESTA COMUNIDAD ÑHATHÖ se resiste a desaparecer, aunque el proyecto carretero Toluca-Naucalpan, que afectará 23 kilómetros de bosques, amenaza su existencia. El objetivo no es menor, pues detrás de esta obra se encuentra un mega desarrollo inmobiliario e industrial en el que quedarán asentadas empresas como la Coca Cola. Se prevé, en lugar de cultivos y bosques, un club de golf y fraccionamientos residenciales con los que se ampliará la opulenta zona de Santa Fe, al poniente de la Ciudad de México.

Ni las intenciones inmobiliarias ni el asedio a Xochicuautla son nuevos. Desde hace unos ocho años inició la tala de árboles en este territorio y en comunidades vecinas. El gobernador de entonces es el presidente de ahora: Enrique Peña Nieto. Lo que los planes gubernamentales y privados probablemente no contemplaron fue la resistencia y valentía de un pueblo aferrado a su tierra, hombres y mujeres que ponen el cuerpo frente a la maquinaria pesada que pretende derrumbar sus árboles, gente que expulsa a policías e ingenieros que ingresan a su territorio.

Éste es un lugar de lucha. Hasta aquí han llegado en repetidas ocasiones, los pueblos, naciones y tribus del Congreso Nacional Indígena (CNI), red a la que se integró San Francisco Xochicucutla y otras comunidades de la región. Xochicuautla tiene aproximadamente 5 mil habitantes, de los cuales sólo 442 son comuneros reconocidos. Son ellos a los que han querido comprar para que aprueben el proyecto. Son también ellos a los que han encarcelado por oponerse.

El 23 de junio pasado la resistencia comunitaria se intensificó, tras el arribo de la maquinaria pesada que destruyó cientos de metros de cultivos. A partir de esa ofensiva, la comunidad instaló un campamento a la altura del paraje Pon Di Shi, y desde ahí todos los días vigilan sus bosques.

Empieza el mes de julio y en la montaña tres hombres siembran avena, mientras narran cómo las máquinas desprendían de la tierra todo lo que se encontraban: "los trabajadores talaban los árboles como si no tuvieran alma", relatan. Durante la entrevista los comuneros no contienen las lágrimas, "son de tristeza, pero más que nada de rabia, de ver como el gobierno los trata… Cuando arrancaban la tierra y los cultivos, sentía que me estaban matando a mi", dice uno de ellos. Los trabajadores y la maquinaria son de la empresa Autovan, filial del Grupo Higa, la misma del escándalo de la Casa Blanca presidencial.

El proyecto avanza a pesar de que la asamblea —que con mañas aprobó el proyecto carretero— fue anulada por los tribunales. Cuentan que en la ofensiva del 23 de junio pasado, un grupo de granaderos ingresó al cerro Pon Di Shi para custodiar a los trabajadores de Autovan, que arrancaron los cultivos de maguey, maíz, haba y papa de la milpa de Andrés de la Cruz, tierras que fueron heredadas de sus abuelos. La rabia y la indignación se mezclan con la tristeza de ver las montañas sin los árboles que los acompañaron desde siempre. La empresa taló más de 23 kilómetros de bosque y, para borrar la evidencia, los enterró en el mismo lugar.

Han sido muchos los ataques a la comunidad y a sus bosques en los últimos meses. El tres de noviembre de 2014, trabajadores de Autovan acompañados de más de 200 uniformados ingresaron al predio de Eugenio Saavedra, en el paraje de Buenavista, donde "destrozaron cosechas sin piedad". Lo que siguió fue la invasión de más tierras y las amenazas a los campesinos que se opusieran.

Cuando la comunidad interpuso una demanda para anular los convenios, el juicio fue cancelado porque el comisariado de bienes comunales, quien es cómplice de la empresa, se presentó sin abogado y el magistrado lo reprogramó para el próximo 8 de agosto.

Desde el campamento recién instalado, la comunidad citó a los representantes de la empresa para que se presenten y entreguen los documentos que los autoriza para continuar con las obras. Hasta el 3 de julio, los pobladores no habían recibido ninguna noticia ni de la empresa ni del gobierno.

A lo lejos, se observa la comunidad de Huitzizilapan, que también se verá afectada por el paso de la carretera.

El desarrollo no es cemento

En el 2011, la empresa Autovan y el gobierno estatal llegaron a unas seis comunidades del municipio de Lerma para hacer mediciones topográficas, talar árboles y dividir a la población. Las personas de Xochicuautla, presentes hoy en el campamento, coinciden en que los comuneros que supuestamente aceptaron la carretera fueron convencidos con engaños y falsas promesas, aprovechándose de que no serían afectados directamente.

En los cerros de Xochicuautla aún se ven algunas milpas que están separadas de montañas de tierra que fueron arrancadas. Sobre esta tierra se sigue sembrando. Para los pobladores esos territorios guardan toda la historia de los ñhathö. "El bosque otomí es el corazón de nuestro pueblo, ahí se hallan centros ceremoniales de gran importancia, donde agradecemos por las lluvias y las cosechas, y también recolectamos plantas medicinales", relata Cirilo Reyes, habitante de Xochicuautla.

La autopista acabará con senderos y rutas sagradas para el pueblo otomí y otros lugares importantes dentro de su cosmogonía, como el cerro de la Campana, donde ya ingresó maquinaria. "Para nosotros estos cerros son sagrados porque ahí encontramos paz y felicidad", afirma Reyes.

"El gobierno", afirma Cirilo Reyes, "quiere nuestras montañas y el agua, la carretera es sólo una excusa para entrar a la zona". El bosque, dice Nachita, mientras corta la leña para hacer las tortillas, "es nuestra vida, nuestro sustento. Todo lo que brota de la tierra nos alimenta y lo vamos a defender incluso con nuestra vida". La mujer añade que la lucha social y jurídica irán de la mano porque las leyes les han dado la razón.

En el campamento, un grupo de mujeres y hombres preparan la comida. Otros adaptan el espacio. Debajo de las lonas los niños juegan, se escuchan risas, consejos y palabras de ánimo para seguir enfrentando las políticas de despojo del gobierno mexicano.

El campamento le ha dado vida y ánimo a la lucha. Está sobre uno de los terrenos destruidos, y aquí la gente de la comunidad y las personas solidarias que los acompañan, realizan talleres y trabajos para mantener vivo el lugar, como siembra colectiva, deshierbar las milpas, talleres artesanales cuyos productos elaborados son vendidos en los pueblos del municipio para sostener la lucha: "En los terrenos que fueron destruidos, estamos plantando arboles frutales y sembrando avena y maíz como una forma de resistencia", dice Nachita, orgullosa de la resistencia

PUEBLOS DE MICHOACÁN

¿UNA NUEVA COSECHA DE PROMESAS? ¿P'IKUNSKUA EIÁTSPEKUECHERI?

BERTHA DIMAS HUACUZ

DESDE HACE 75 AÑOS se habla en las tierras del lago de Pátzcuaro de los indígenas y sus problemas. El Primer Congreso Indigenista Interamericano se celebró en esa ciudad en 1940, y de ahí partió la creación del Instituto Indigenista Interamericano, y años más tarde, en 1948, la fundación del Instituto Nacional Indigenista (INI), antecesor de la Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (creada en 2003). Larga historia. Camaleónica transmutación de un indigenismo persistente, asistencialista, filantrópico y corporativo de Estado, ya de tercera generación en los comienzos del siglo 21.

A pesar de esta atención institucional temprana y privilegiada, las condiciones de vida de la gente nunca mejoraron. Todo lo contrario. La pobreza, la marginación y la enfermedad predominan en las comunidades. Una gran proporción de la población se mantiene sin saber leer. Además, existen datos estadísticos precisos e irrefutables de que las condiciones de vida de las comunidades indígenas de Michoacán, y del resto del país, se han deteriorado en las últimas décadas.

Michoacán se caracteriza por el lento y errático ritmo de su desarrollo, uno de los más bajos del país, en función de los índices sociales, económicos, educativos y de salud. Esta realidad está documentada, desde hace muchos años, en base a estadísticas oficiales, y medida con parámetros de marginación-rezago socioeconómico elaborados por la Organización de las Naciones Unidas y las instituciones como el INEE, INEGI, Conapo, Coneval. Gobierno tras gobierno la situación está siempre lejos de ser superada.

La pobreza en Michoacán alcanza al 54.4 por ciento de la población, mientras que este mismo indicador es de 45.5 por ciento a nivel nacional (Coneval, 2012). La pobreza extrema afecta a casi 15 por ciento de los michoacanos, lo que implica que miles de familias del campo y la ciudad no cuentan con los elementos mínimos de supervivencia. Casi millón y medio de michoacanos carecen de acceso a la alimentación. Las presiones ejercidas sobre el medioambiente en territorios comunitarios y la economía de las familias rurales de Michoacán están apenas reducidas por medio de las válvulas de escape de las remesas de los migrantes.

El informe *Índice de Desarrollo Humano para las Entidades Federativas, México 2015-Avance Continuo, Diferencias Persistentes* reitera la posición número 29 que tiene Michoacán con respecto a los 32 estados de la República; lugar en el que lamentablemente se ha mantenido desde hace diez años (PNUD 2006 y 2015). Esta clasificación se basa en el Índice de Desarrollo Humano (IDH), del Programa de la Naciones Unidas para el Desarrollo, que afirma los niveles de "desarrollo humano" en función de indicadores de salud, educación e ingreso. Con esta medida, Michoacán supera sólo a Oaxaca, Guerrero y Chiapas. El IDH para Michoacán ha sido estimado en 0.700, cuando el promedio nacional es de 0.746.

Esta situación fue documentada entre la población indígena y no indígena, por municipio y entidad federativa, en el *Informe sobre Desarrollo Humano de los Pueblos Indígenas de México—El Reto de la Desigualdad de Oportunidades* (CDI-PNUD, 2010). Allí, los índices de desarrollo humano son sistemáticamente más bajos en los municipios indígenas, con mayores diferencias socioeconómicas entre las poblaciones indígenas y las no indígenas. El IDH para la población indígena de Michoacán es de 0.6565; para la población no indígena, de 0.7298. En este estudio, y en función de indicadores similares de educación, salud e ingreso, los indígenas de Michoacán están en una posición de mayor rezago, en comparación con las poblaciones indígenas del resto del país. Los pueblos de Michoacán, en la cuna del indigenismo, ocupan la posición 26 entre los habitantes indígenas de las 32 entidades de México.

¿De qué manera hay que encarar esta situación compleja de marginación, desigualdad y pobreza, misma que no debería ser estática ni perenne, menos una carga de por vida para las poblaciones indígenas? ¿Qué se debe hacer diferente cuando el modelo de intervención aplicado por los gobiernos sucesivos se basa en la publicación de "convocatorias" y la operación de "ventanillas" para apoyos individuales, además de la creación de padrones de beneficiarios para subsidios discrecionales?

¿Qué hechos diferentes esperamos del nuevo gobierno estatal, en tanto se empieza a hablar de "reingeniería" de las dependencias de gobierno, pero no se menciona en ningún lado el modelo de desarrollo ni los mecanismos de acción para conseguirlo?

Es momento de definir, por parte del Ejecutivo electo, si va a seguir apostando a un modelo vertical, asistencialista y tutelar de desarrollo o si, conjuntamente con los hombres y mujeres de las comunidades, se formulará una estrategia de desarrollo participativo tendiente a la reconstitución de sus activos sociales y productivos. No puede ser este nuevo periodo gubernamental el inicio de otra década perdida.

De acuerdo con las proyecciones realizadas del avance de las entidades federativas en relación al Índice de Desarrollo Humano, y considerando el ritmo manifestado de progreso por Michoacán en educación, salud e ingreso, sería hasta el año 2071 que se alcanzaría el mismo nivel del IDH (actual) del Distrito Federal. Ni gobernantes ni gobernados podemos esperar 56 años para alcanzar el bienestar a que todos tenemos derecho. Puebla, Chiapas y Veracruz, con ÍDH similares al nuestro, lo lograrían 31, 17 y 5 años antes que nosotros, respectivamente (PNUD, 2015).

Autonomía indígena y gobernabilidad comunal. En los últimos días de su campaña el gobernador electo pidió a las comunidades indígenas "hacer valer el derecho a la libertad", y se comprometió a guardar deferencia y atención a los pueblos originarios. En el segundo debate afirmó que respetaría y haría respetar los derechos de los indígenas ("No a la segregación"). Se comprometió a trazar estrategias "que los incluyan como parte de la sociedad", y a fortalecer la presencia de la Universidad Intercultural Indígena.

Consideramos estas declaraciones como compromisos "a la palabra". Esperamos que sus perspectivas de gobernabilidad, planificación y acciones de "gran calado" para el desarrollo, coincidan con las nuestras; que los ejes, metas e indicadores del Plan de Gobierno concuerden con nuestra cosmovisión, comunalidad y gestión interna para, así, alcanzar el bienestar de nuestras gentes. Entre estas acciones imprescindibles tenemos:

- La defensa de los territorios; la garantía de la tenencia, uso y usufructo comunal de los recursos naturales; y el impulso de programas autónomos y específicos de inversión para el desarrollo en salud y educación.
- La creación de un modelo original de un municipio indígena autónomo, mediante el pleno ejercicio del pluralismo político-administrativo para una verdadera gobernabilidad económica, social, medioambiental, y no sólo para una simbólica representación de autoridades y procuración menor de justicia.
- El respeto a la Universidad Intercultural Indígena de Michoacán (UIIM), que debe ser entendida como un "bien comunal", antes que un "bien público", en el contexto de una economía solidaria, y los procesos autonómicos fundamentales de acción-investigación, enseñanza y difusión de la cultura. La UIIM no debe ser considerada como una "unidad administrativa" adicional de la estructura gubernamental, como la ha mal manejado discrecionalmente el Ejecutivo estatal.
- La actuación consistente de parte del Ejecutivo estatal que debe ser elemento de un nuevo pacto Estado-Pueblos indios. Dicha actuación debe cumplirse, en tiempo y forma, con apego a nuestro derecho constitucional a la consulta "previa, libre e informada" con respecto a medidas legislativas o administrativas que nos afecten, como lo marcan los convenios internacionales y la Constitución Política de los Estado Unidos Mexicanos.

Jurhímbekua Uandani—hablando claro, le hacemos la siguiente pregunta a Silvano Aureoles sobre los objetivos y alcances de su programa de gobierno: ¿se trata de veras de 'un nuevo comienzo', o será, para los pueblos indígenas una nueva 'cosecha de promesas'? ¿Máteru jimpani uéenakua o p'ikunskua eiáatspekuechari?

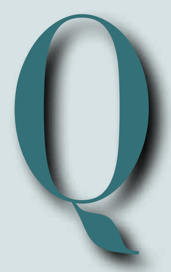
San Antonio de las Huertas, Estado de México. Foto: Adrián Álvarez R.

Bertha Dimaz Huacuz, p'urhépecha, médica egresada de la Universidad Michoacana, estudió Salud Pública en Harvard. Es comunera de Santa Fe de la Laguna, colaboradora de *La Jornada* Michoacán, directora de la Escuela Preparatoria Indígena Intercultural de esta localidad en la región Pátzcuaro, e integrante del Consejo Estatal de Ecología y del Primer Consejo Económico y Social de Michoacán.

Rendijas en un planeta domesticado

RAMÓN VERA HERRERA

Ganar nuestra libertad significa, en primera instancia, arrancarle algunas hectáreas al rostro de un planeta domesticado.
Attila Kotanyi y Raoul Vanegeim,
Manifiesto por un urbanismo unitario.



QUÉ ESPACIO DE participación política es verdadero y nuestro, libre, en los valles, quebradas, planicies, bosques, selvas, riberas o costas donde vivimos: en fábricas, maquiladoras, campos de labor, sindicatos y enclaves gremiales, en barrios abandonados y rancherías.

Quién detenta los poderes regionales: quiénes son los comerciantes, los acaparadores, los ganaderos, los jefes políticos, los caciques, los contrabandistas y abigeos. Qué papel juega el cura, las religiosas, las diferentes denominaciones eclesiales, la burocracia, el personal hospitalario, los profesores, los invernaderos, los expendios de insumos agroquímicos, semillas e implementos agrícolas; los ingenieros, los extensionistas, el ambulantaje, las tabiqueras, los grupos que introducen mercancía importada. Quiénes son los transportistas, los prestamistas, los predicadores, los traficantes de personas, los especialistas en el coyotaje y los trámites.

Por qué son condenadas las madres a parir en condiciones ajenas, impuestas, cuya artificialidad fragmenta la relación estrecha con sus recién nacidos en el amamantamiento, y se ven obligadas a recurrir a la alimentación nociva de las leches en polvo.

Por qué son marginadas las parteras tradicionales y perseguido su oficio, y por qué, en varias entidades de México por lo menos, existe ya la negativa a entregar certificados de nacimiento, papel indispensable para elaborar un acta de nacimiento que otorga todo un futuro de ciudadanía, si el niño o la niña no nacieron en una clínica.

Cómo entender programas dizque asistenciales que encaminan a las mujeres de la comunidad a embarcarse en producir poniendo en prenda hectáreas de tierra totalmente titulada a nivel individual que se pierde si algo falla en el cumplimiento del contrato.

Quiénes y dónde llegan los enganchadores para llevarse gente a laborar en campos del norte del país o en algunas regiones productoras de Occidente en las peores condiciones de esclavitud.

Qué megaempresas agroindustriales van acaparando inmensas extensiones de tierra comunal devastando todo a su paso, e imponen sus tiendas de raya, promueven alcohol, droga y prostitución clandestina afuerita de las puertas y ejercen el control con golpeadores profesionales y divisionismo sindical.

A cuántos jornaleros en el norte del país, aunque dizque sigan siendo dueños de su tierra, ésta les fue acaparada y es un instrumento más en su contra, porque en ella tienen que trabajar precarizados, sobreexplotados y envilecidos por cien pesos diarios, menos de 10 dólares al día.

Quiénes deciden el destino de alguna mujer en la maquiladora, y para qué turbios fines trabajan quienes hostigan a las obreras o finalmente las secuestran, las violan, las asesinan y las tiran a la basura.

Cómo explicar las inundaciones súbitas que caen sobre las comunidades donde cerca hay monocultivos mecanizados de escala industrial.

Cuáles son las razones para invadir México con maíz industrial de importación (a todas luces transgénico).

Cómo defender a las abejas y su miel de la contaminación de la soya transgénica y el veneno glifosato que viene con ella.

Dónde y quiénes deciden el auge de las autopistas y carreteras que abren los territorios a la tala clandestina o "legal", a la minería o la urbanización no sólo sin consentimiento sino en perjuicio de las comunidades.

Cómo lograron penetrar las inmobiliarias el tejido de la región imponiendo unidades "de interés social", sin futuro ni vida comunitaria, en el hacinamiento, la dependencia a los bancos y la ausencia de servicios elementales en una estafa de nivel planetario.

Cuál es el relato tras los accidentes de grandes camiones, sabiendo las prolongadas jornadas de manejo, los horarios tan estrictos y apurados que cumplir, el extenuamiento impuesto por las condiciones laborales, la carga en el alma que significa la carga material, a veces desconocida y peligrosa que deben transportar.

¿Y las historias no contadas de los criaderos industriales, las textileras, las cementeras, los rastros, las plataformas petroleras, los talamontes, los laboratorios farmacéuticos y los barcos pesqueros industriales? ¿Y tanta narración de albañiles muertos y desaparecidos en las construcciones?



Santiago Tuxtla, Veracruz. Foto: Adrián Álvarez R.

Por qué se ejerce una violencia generalizada como moneda de cambio en las relaciones. Qué agencias gubernamentales dividen a las comunidades. Qué papel juegan los programas de asistencia, educación, salud, "cultura" y desarrollo que impulsa el gobierno.

Cuáles serán los impactos de las reformas energéticas sobre la propiedad social de la tierra y por qué la imposición de una servidumbre extractivista por encima de cualquier destino que la tierra tuviera. Cómo es posible que una cuarta parte del territorio nacional esté concesionado a las mineras.

Cuáles son las excruciantes razones del exilio y el vaciamiento de los territorios. Quiénes tienen los hilos de la vejación y extorsión ilimitada de los migrantes que cruzan el territorio nacional.

Cómo envenenan las fumigaciones agroindustriales a las comunidades rurales.

Por qué es crucial defender los manantiales, los pozos artesanos propios, los cauces, de tal modo que el agua siga siendo comunitaria y no privada o pública.

"Debemos volver a prestar atención a las diversas escalas temporales de lo que nos circunda", dice John Berger, "recomponer nuestra atención a los diferentes procesos que como un gran contrapunto, nos abren la complejidad que puede no ser inteligible a primera vista".

Esta complejidad, este contrapunto de procesos "dispares" nos mete a entender los metabolismos —el sentido de los flujos, los destinos posibles— de actos que aislados no se entienden, porque no conocemos su trayecto, o su origen.

Uno muy concreto abarca el acaparamiento de tierras emprendido por las corporaciones, que cambia el uso al suelo, deforesta regiones enteras, impone monocultivos industriales, semillas de laboratorio y paquetes de agrotóxicos. Deshabilita los esfuerzos productivos de la gente logrando desplomar la rentabilidad de sus actividades de subsistencia hasta arrancar a la gente de su propia tierra. Se apropia del transporte, el almacenado, la industria del procesado y las transformación, e invade, esquina a esquina, los canales de distribución para romper el comercio independiente y establecer un control absoluto sobre la disponibilidad de conseguir ciertos alimentos (todos ellos procesados), mientras la gente precarizada se va a las ciudades o a los campos de jornaleros a buscar un futuro diferente, más significativo y menos violento, encontrando peores penurias y ruindades sin fin. Y los territorios vacíos son ocupados por las industrias extractivas.

Empezar a arrancarle hectáreas físicas e imaginativas al rostro del planeta domesticado implica reconstituir nuestro entorno, nuestras personas, nuestros colectivos. Retejer los hilos que nos rompieron, entender nuestro exacto lugar como centro de nuestra experiencia. Pensar con quién podemos trabajar en colectivo, el ámbito del nosotros y la comunidad, pensar nuestros ámbitos, el lugar que vivimos. Entender que cada rincón es un centro. Que somos el centro de nuestro proceso histórico y particular condición espacio-temporal.

Para compartir plenamente, para ver juntos en una misma dirección como insistía Julio Cortázar necesitamos resituarnos de continuo con cada persona o comunidad, saber que nos traducimos todo el tiempo.

Para John Berger, "tratar de entender la experiencia del otro hace necesario desmantelar el mundo tal como lo vemos desde el lugar que ocupamos y rearmarlo como lo ve ese otro desde su lugar". Esta traducción nos pide resonar con esa otra persona, colectivo o comunidad, y no solamente intervenir volviendo objeto de nuestra conmiseración a quien "acompañamos" en "su" proceso. No es sólo "penetrar la subjetividad de ese otro": "la subjetividad de algún otro no constituye, simplemente, una actitud interior diferente ante los mismos hechos exteriores. La constelación de hechos, de los cuales él es el centro, es diferente".

Ser centro único de nuestra experiencia implica que todos somos insustituibles. Somos iguales en que somos diferentes. Todas las rendijas nos abrimos al universo entero.

Somos un cruce de caminos. Abrirnos espacios de diálogo y reflexión (con la condición de intentar entender en colectivo y no imponerle nada a los demás ni dejarnos imponer nada), abre potenciales luchas de resistencia desde los resquicios que somos, verdaderos centros del mundo para la gente que los habitamos e interactuamos ahí, proponiendo una vida, un futuro, relaciones significativas y justas ante el horror que vivimos. Tales rendijas abiertas son bolsas de resistencia (por estar dentro, pero fuera, de algún modo, del arrasamiento general). Desde ahí todo vuelve a ser posible

AUTORREFLEXIONES

FLORIBERTO DÍAZ

**N 1979, EN** la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), presenté un proyecto de tesis bajo el título de *Política Autóctona (Análisis de la Represión a la vida Comunal).* Ese mismo año, el 6 de julio para ser exacto, me nombraron presidente del Comité pro-defensa de los recursos naturales de la zona alta, una organización de las comunidades mixes a través de sus Autoridades pero como dirigente no autoridad, como en este caso, aunque avalado totalmente por las autoridades locales. Por el mes de septiembre empezaba yo a realizar las primeras observaciones y entrevistas de campo de acuerdo con los criterios académicos de entonces, cuando dos nobles ancianos y principales consejeros en sus respectivas comunidades (Chichicaxtepec y Tlahuitoltepec) me cuestionaron acerca del trabajo que iniciaba. Después de explicarles qué estaba haciendo y con qué objeto, simple y sencillamente me dijeron de manera simultánea: ¿Y esos... señores saben más que nosotros sobre ese asunto? ¡Tú no tienes que presentar examen alguno ante ellos; el examen lo tienes que hacer diariamente ante la gente de las comunidades, y el examen ha comenzado al nombrarte como su representante! ¡Es este examen el más importante y no algo que lleves a otra parte!

El momento había sido oportuno, vivíamos los meses de mayor ánimo para iniciar nuestro proceso de organización en la zona alta y definitivamente iba a marcar nuevas rutas en nuestra vida como Pueblo Mixe. La llamada "de atención" la acepté para reflexionarla, y llegue a las siguientes conclusiones:

1. En el fondo, los ancianos querían decirme que yo, siendo mixe, no podía convertir a las comunidades en objeto de estudio. No querían antropólogos, ni sociólogos ni cualquier otra especie de membretados.
2. Desde mi posición yo no deseaba, tampoco, adoptar el papel de supuesto investigador neutral sino que el trabajo lo quería realizar en primera persona, pues yo era parte de la reflexión que pretendía; no podía ni quería ocultarme.
3. ¿Para quién iba a escribir finalmente, si la mayoría de mis paisanos eran analfabetos del castellano, y el mixe no se escribía sistemáticamente, como sucede todavía? Mis lectores serían, sin duda alguna, los académicos, los de la ciudad, los que andan buscando qué se dice sobre los indios, para ellos arreglarlo y decirlo de otra manera y darse de científicos sociales.
4. En efecto, el trabajo que comenzaba con el cargo de Presidente del Comité, me abría las puertas de las comunidades para comunicarme con la gente. Allí estaba el verdadero reto de poder entender mi propia realidad y el desafío de buscar la manera de contribuir a superar esa "represión" que yo sabía que existía y que nos asfixiaba a todos.
5. En realidad mi vida tenía que estar al lado de los míos. Entender que no me pertenecen los conocimiento que tengo y la vida que los sostiene lo había entendido desde antes, cuando me salí del seminario; la opción por los míos la había decidido desde antes de entrar a la ENAH, ¿por qué darle tanta vuelta entonces? Para ello no necesitaba letras, sino ganas de trabajar y de buscar salidas en las que todos nos involucráramos. En ese momento ser letrado era ser de la élite, así lo creían los que tenían escuela y los que no la tenían, por eso los primeros abusaban de los segundos.
6. Si quería escribir lo tendría que hacer sobre mis propias acciones, o en las que yo tomara parte importante. Para eso, estaba en ese tiempo con las manos vacías, pues apenas regresaba de las tetas de la cultura occidental.

Han pasado exactamente 15 años de aquel encuentro cuestionador con mis consejeros. Aún no entraba en la crisis de identidad por la que pasé algunos años después, en 1983, !cuatro años más tarde¡ Ser cuestionado por otros no significa mucho problema, pero llegar a enfrentar una crisis interna de identidad, es otra cosa.

Creo que es tiempo de hacer el recuento de esos años. No tanto para mí sino para los paisanos que deseen continuar lo que se ha iniciado con esfuerzo y que ha marchado con muchos obstáculos, de parte de algunos mestizados sobre todo, y también con muchas deficiencias humanas de mi parte. Lo que me propongo escribir no es para ser presentado como tesis académica, no, porque estuve y sigo estando plenamente convencido de que no necesito escribir una tesis para que la gente valide o rechace mis propuestas, es más una cuestión de compromiso directo de coherencia entre las palabras y las acciones lo que requiere la gente. Sobre esto quiero dar cuenta; aunque he escrito una infinidad de cosas, lo he hecho de otra manera y con otra intención. Ésta será una reflexión desde lo personal y si coincide con los otros escritos de carácter más apologético de los derechos indios, y de un contenido más social, qué bueno que así sea, y si no, de todas maneras puede completar los argumentos.

A lo largo de los 15 años posteriores, esa tesis se ha ido elaborando. Puedo decir con satisfacción que además de tener el apoyo de mis hermanos, esas líneas que elaboré me sirvieron para orientar mis pensamientos en el trabajo con mis hermanos.

Los elementos a analizar dentro de la política autóctona comprendían los siguientes aspectos: tierra, cultura, educación, salud, religión. Ha sido difícil entender qué es política en la práctica. Hasta 1986 tuve la creencia de que quienes nos encontrábamos en la lucha por reivindicar lo nuestro y proponernos hacernos oír por los gobernantes y funcionarios, no hacíamos política. Creo que, en primer lugar, yo mismo estaba en un error y contradecía mi propio planteamiento de "política autóctona". Posteriormente, llegaría a la conclusión de que mi error consistía en confundir el ejercicio político colectivo con el individual, y la política en sí con la forma de hacer la política.

Llegar a entender esto implicó el entendimiento de mi identidad, que detallaré más adelante.

La característica de la sociedad occidental, y todo lo que de ella deriva en lo social, económico, cultural, jurídico y político, es la "individualidad". En el marco de los derechos fundamentales de los seres humanos, la sociedad occidental (europea central, del oeste y el este y la norteamericana) la concepción está en singular, en el individuo, en la persona. La concepción de los seres humanos en esta sociedad es varón-centrista, diluida en los ☛

¿TESIS PROFESIONAL O SERVIR AL PUEBLO MIXE?

LOS ORÍGENES DE UNA DECISIÓN EJEMPLAR

Floriberto Díaz Gómez (1951-1995), originario de Santa María Tlahuitoltepec Mixe, en las montañas de Oaxaca, "en su corta vida se convirtió en uno de los dirigentes e ideólogos más importantes del movimiento indio, tanto en su natal Oaxaca como a nivel americano" (*Ojarasca*, número 45, 1995). Fue precursor de los debates sobre comunalidad, derechos indígenas y autonomía, que cobrarían fuerza y urgencia en años posteriores. El 2007, la UNAM publicó *Floriberto Díaz escrito, comunalidad, energía viva del pensamiento mixe*, volumen que reúne sus principales textos. De ahí proceden las "Autorreflexiones" que publica *Ojarasca*, presentadas así por sus editores Salomón Maximino, Hugo Aguilar Ortiz, Sofía Robles y José Guadalupe Díaz Gómez:

"Floriberto nos comparte en sus 'Autoreflexiones' la forma en que regresa a su comunidad, y cómo adquiere el compromiso de trabajar con su comunidad y con el Pueblo Mixe, y el reto que tenía para entender su propia realidad y el desafío de transformar esa represión y discriminación que existía. Su intención de hacer su tesis (para graduarse de antropólogo) sobre la política autóctona, y que la describe como 'Auto, de la misma, tona: tierra, es decir de la misma tierra. Política autóctona quería decir la política de los que viven de la tierra y en la tierra, la política de los propietarios reales de sus tierras'. Tratando de diferenciarla de la política partidista y que los contenidos versaban sobre tierra, cultura, educación, salud, religión, considera que a lo largo de 15 años esta tesis se ha ido elaborando desde la práctica cotidiana en su contacto con autoridades y organizaciones mixes y con otros pueblos indígenas del mundo. La importancia de estas autoreflexiones que apenas logró iniciar y que principalmente hacía con el objetivo de que pudiesen servir a los jóvenes o a las nuevas generaciones, eran autoreflexiones encaminadas a hablar sobre todo el proceso personal, pero vinculado al proceso organizacional y de esta manera sensibilizar para que el proceso continuara".

A veinte años de su muerte, sabemos que lo logró.



Principal mixe y consejero de Floriberto Díaz. Tlahuitoltepec Mixe, Oaxaca. 1991. Foto: Mariana Rosenberg

conceptos de hombre, y es también excluyente; los europeos de la Francia revolucionaria y los norteamericano-europeos no pensaron en los varones de las llamadas colonias que aún tenían subyugadas, o en los negros del sur de Estados Unidos.

Esta concepción varoncentrista es sinónimo de homocentrista, antropocentrista, eurocentrista, gringocentrista, cristocentrista, machista. Es decir, en este trabajo, cualquiera de los términos que se encuentren en uso en algunos párrafos, significa todo lo demás.

La política de corte occidental ha llegado a desarrollarse para el individuo varón, porque se explica que él ha sido quien concibió tal objeto de uso. Si bien los griegos entendieron la política como la síntesis de los intereses de la mayoría del pueblo, para los occidentales posgriegos, sobre todo a partir de la Roma cristianizada, la política se convirtió en monista. Es decir, pensar, hablar y trabajar en función de los intereses de la mayoría es justamente lo que alguna vez se llamó política. Parece que la sociedad occidental moderna jamás la conoció, o no la quiso entender ni menos practicar en los casos en que la haya podido entender.

El entendimiento y práctica de la política original griega corresponde precisamente a la comunalidad de nuestras comunidades. Es decir, los pueblos antiguos pueden entenderse mejor. La diferencia en este caso es que los griegos sólo guardan la historia del pasado, que es parte de la sociedad occidental moderna, mientras que los pueblos indígenas estamos vivos. En ambos existen, sin embargo, diferentes actitudes y comportamientos: los griegos son la referencia del pasado de la sociedad moderna y lo que ésta quiera ser en el futuro, mientras que a los pueblos indígenas se les trata de eliminar, o si no, de imponer lo occidental, desechando lo que puedan aportar positivamente a la humanidad.

En la lógica de la sociedad eurocentrista, los "otros" no existen, no son; en todo caso forman parte de la naturaleza no antropocéntrica. El homocentrismo explica la otra característica importante de la política occidental: el ansia de poder, el ejercicio de dominación de los demás, que antropólogos y politólogos caracterizan sobre todo como un proceso de acción individual.

El poder en las comunidades mixes radica real y efectivamente en la asamblea general, delegando sólo la autoridad temporal a las personas conocidas como *kutunk*. En tiempo y forma las cuestiones son diferentes respecto a la sociedad occidental.

Los occidentales saben perfectamente que el ejercicio de la autoridad se confunde en la mayoría de los casos con el ejercicio del poder, lo que convierte a los políticos en seres invulnerables frente a la sociedad, y en donde el lucro es más importante, no así el servicio.

Sin duda alguna la diferencia consiste en el don de las sociedades indígenas y en la compra-venta de la sociedad occidental. El servicio gratuito de las autoridades en las comunidades mixes constituye un don; un don desinteresado. Mientras que en la sociedad occidental se invierte previamente para llegar a ocupar cargos de alto nivel, porque se sabe que a la larga les va a redituar ganancias.

La política de la que quiero hablar entonces es de la que corresponde a las comunidades indígenas, no de la política lucrativa. Considero también que toda circunstancia de invasión de una sociedad sobre otra, sobre todo de la sociedad europea sobre la indígena, conlleva la imposición de sistemas políticos sobre los autóctonos.

Cuando adopté la palabra "autóctono", recurría a la búsqueda de una que pudiera ser más descriptiva de nuestra realidad de pueblos. Es decir, partiendo del hecho de que no somos invasores sino invadidos; no advenedizos en estas tierras sino descendientes de los primeros en ocupar estos territorios. La palabra "autóctono" se ajustaba perfectamente a dicha circunstancia. Auto: de la misma, tona: tierra; es decir, de la misma tierra. Política autóctona querría decir la política de los que viven de la tierra y en la tierra, la política de los propietarios reales de las tierras.

La palabra "autóctono" me ha ayudado también a profundizar mi reflexión en la importancia matriz que tiene la Tierra, como Madre, para explicar nuestros pensamientos respecto a la vida y a la muerte, respecto a nuestras acciones colectivas e individuales

Texto recogido en Floriberto Díaz escrito (UNAM, 2007). Se publica con autorización de su familia.

¿QUÉ ES UNA COMUNIDAD PARA NOSOTROS?

Tenemos que decir de entrada que se trata de un concepto que no es indígena, pero que es el que más se acerca a lo que queremos decir. [ ] Cualquier comunidad indígena tiene los siguientes elementos: 1) un espacio territorial, demarcado y definido por la posesión; 2) una historia común, que circula de boca en boca y de una generación a otra; 3) una variante de la lengua del pueblo, a partir de la cual identificamos nuestro idioma común; 4) una organización que define lo político, cultural, social, civil, económico y religioso, y 5) un sistema comunitario de procuración y administración de justicia



Floriberto Díaz Gómez. Foto: Servicios del Pueblo Mixe

A FLORIBERTO DÍAZ

Como el aire que se respira
y nos da vida
como la luz del sol
que ilumina nuestro hogar
como la luz de la luna
que hace sombra en las noches claras
como las estrellas incontables
que admiramos cada noche
así es tu presencia ahora
en nuestro corazón
tu cuerpo se ha ido
jamás volveremos a verte
pero tu alma en nuestra conciencia
siempre vivirá
porque fuiste nuestra luz
el maestro que nos enseñó el camino
de la verdad
aquel que sin enojos ni desesperación
atendió nuestras palabras angustiosas
para llenarlas de paz y serenidad.

Aquel que anduvo por el mundo
dejando caer una semilla
de conciencia hacia nuestros
pueblos indígenas
y que ahora poco a poco esa semilla
ha brotado y ya tiene frutos
aunque falta por madurarse
pero sabemos y estamos conscientes
de que no nos has abandonado
y seguirás con nosotros
donde quiera que estés
desde el lugar de los sueños
de la tierra de los abuelos
donde seguramente
seguirás guiando a tu pueblo.
Compártenos tus sueños
y danos la luz que tememos haber
visto
apagarse en aquella sierra montañosa
tu Tlahuitoltepec.

Virginia

(Publicado en Ojarasca 45, agosto-noviembre, 1995)

La serie *Antropovisiones*
Una querencia entre cine y antropología

ISAAC GARCÍA VENEGAS



L DESARROLLO TECNOLÓGICO ha provocado cambios radicales en lo que se refiere a la imagen. Actualmente presenciamos —y somos partícipes— de una realidad novedosa: el mundo de las imágenes ha dejado de ser tal (es decir, un mundo *limitado* en cuanto a su *producción*, no tanto a su "percepción") para convertirse en un inconmensurable arsenal de imágenes *del* mundo. Las imágenes fijas y en movimiento, editadas y sin editar, pueblan nuestra vida cotidiana. Los *megapixeles* en dispositivos móviles, las funciones automáticas que "facilitan" y sustituyen cierto *saber* sobre la generación y producción de imágenes, los programas y aplicaciones que vuelven "artística" o "estética" cualquier imagen (incluso los autorretratos, llamados *selfies*, antes o después de la ducha), nos aproximan vertiginosamente a esa realidad virtual que termina por "embrujar" y "sustituir" a la realidad real, como lo expresó Wim Wenders en *Hasta el fin del mundo* (1999), película que se sitúa en una época en la que, como resultado de una supuesta catástrofe nuclear, algunos sobrevivientes ya no viven si no se sientan frente a las imágenes que un misterioso aparato proyecta; imágenes de sueños y recuerdos que lejos de ayudar a volver a tener presente la civilización ida, evitan el fastidio mismo de vivir incluso la propia vida.

En pocas palabras, las imágenes ya no son *sobre* el mundo sino *del* mundo: lo que se ha perdido es la *distancia* necesaria entre el mundo y la imagen. Hoy el mundo es la imagen que de él se capta y difunde. Mientras la distancia nos permitía saber que el mundo era algo más que la imagen (un instante fijado en un flujo continuo del tiempo), hoy pareciera que el mundo es lo que el cúmulo de imágenes nos dice que es. Las imágenes son *del* mundo: no sólo *le* pertenecen sino que *son el mundo mismo*: vivimos en una gran *selfie* del mundo. Para algunos, esta pérdida de distancia es en realidad una ganancia; para otros, una tragedia.

Semejante circunstancia, novedosa a todas luces, afecta distintos niveles del modo en que nos aproximamos a las imágenes. Su lenguaje, su abecedario y su técnica, las más de las veces se ignoran, lo cual no obsta para producir y difundir imágenes Pero incluso entre quienes les conocen parece prevalecer la senda de Babel: la especificidad del lenguaje fotográfico, cinematográfico o documental se confunden con el de la propaganda, la publicidad y la televisión. La espontaneidad y rapidez con que actualmente se puede producir y editar una imagen hacen creer a una amplia mayoría, incluso en los sectores académicos, que el registro y difusión, con su toque de "creatividad", son igual a la construcción de un discurso audiovisual que documenta un segmento de la realidad. Por supuesto, esto no es así, aunque sólo sea por el hecho de que lo segundo, es decir, el documental, provoca pensar, analizar y meditar el mundo, no consumirlo como si se tratase de una golosina dispuesta allí para eso, como acontece con la publicidad, la propaganda, la televisión. Existe una gran distancia entre captar y difundir un hecho, por ejemplo, un asalto, una pelea, y el registro y producción de imagen con la finalidad de ayudar a reflexionar sobre la violencia misma. Lo primero es un asunto de distracción, testimonio o noticia; lo segundo es lo propio del documental, de una vertiente del cine o la fotografía.

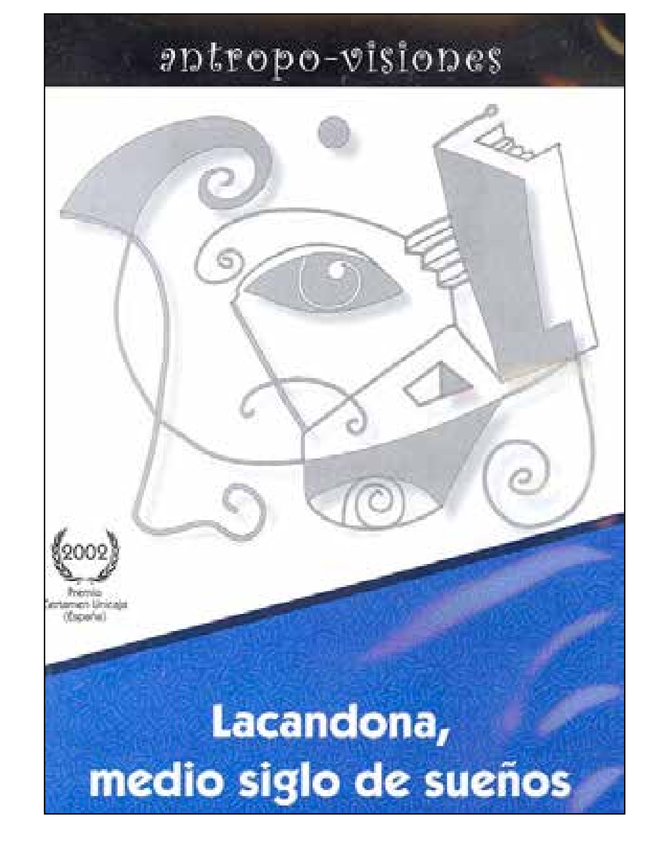
Lo anterior lo constata la serie *Antropovisiones,* ideada, pensada y dirigida por Victoria Novelo, profesora-investigadora emérita del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. La serie contiene nueve documentales de una media hora cada uno, realizada entre 1999 y 2011. Es un conjunto de visiones sobre cierta vertiente de la antropología. Un conjunto de visiones sobre el ser humano, ya sea inmerso en diversas problemáticas: el alcoholismo (*El secreto del alcohol*), la marginación (*La calle de los niños*), la migración (*El yalalteco nunca se acaba*), la vejez (*Historias de gente grande*); o bien en diversos trabajos (*Artes y oficios mexicanos*; *Camaristas, autoretratos indígenas*); sea historiando temas ricos y complejos (*Lacandona, medio siglo de sueños; Mexicanerías. La construcción del México típico)* o reflexionando sobre el hacer del antropólogo en una época signada por la barbarie (*Trabajo de campo en tiempos violentos*).

¿Qué pudo llevar a Novelo a ocuparse en esta serie durante 12 años? Sobre todo si se tienen en cuenta las adversas condiciones, comunes en todas las instituciones académicas del país que no son privadas (recorte presupuestal, gigantismo burocrático, ofensiva política, desinterés). Parte de la respuesta se encuentra en una querencia con el cine, que se le afianzó con el legendario documental *El grito.* Aunque fuese de manera indirecta, Novelo estuvo allí, cuidando a los que entre moviola y celuloide se esforzaron por que ese testimonio de la lucha estudiantil de 1968 se concretara y difundiera.

Otra parte de la respuesta tiene que ver con la antropología misma. Es evidente la estrecha vinculación entre su cinefilia con su objeto de estudio preferido: la artesanía y el oficio de artesano. Hay que recordar que en los años sesenta del siglo pasado, no existía la facilidad tecnológica de hoy. La edición lineal, propia de la producción cinematográfica y documental, exigía lo que todo artesano sabe que la artesanía demanda: saber, destreza, mucha paciencia y algo de intuición. Novelo se ha distinguido por estudiar a fondo la llamada artesanía, y a sus productores. Como si en ellos, en su hacer, se reflejara su propia querencia cinematográfica. Su hacer antropológico es deudor de ese vínculo entre pasión cinematográfica, artesanos y artesanías: hay paciencia, saber, oficio (un modo de llamar a la destreza), intuición. Al pensar esta vinculación una de las palabras que emergen es la de *cernir*. La querencia y el oficio *ciernen.* La serie *Antropovisiones* se cernió en 12 años.

Victoria Novelo, además, ha contribuido a fundar instituciones. Dentro del CIESAS se ocupó del área de publicaciones y difusión. Esa experiencia le confirmó lo que en general se sabe o intuye: que a menudo el trabajo académico se queda entre sus propias paredes, convirtiendo lo que alguna vez fue diálogo en monótonos soliloquios. Para superar semejante destino, diseñó una estrategia para difundir y vincular a la institución con la sociedad: venta de bodega de libros, ciclos de cine. Allí gestó la idea de *Antropovisiones*, una "serie basada en los trabajos del CIESAS".

Antropovisiones, publicada en diversos formatos a lo largo de los años, ahora se reedita como una colección completa en 4 devedés. Vista y analizada en conjunto nos muestra algo fundamental: que la transformación tecnológica no debería significar la eliminación de la distancia entre imagen y mundo, como exige la situación actual. Comparado el primer documental (*El secreto del alcohol)* con el más reciente (*Trabajo de campo en tiempos violentos)* salta a la vista la transformación tecnológica de las cámaras y el audio utilizado; sin embargo, la técnica y la estructura se mantienen: un tema central visto por un especialista del CIESAS, y un conjunto de voces que acompañan o disienten de él. Novelo estudió lo sostenido por el investigador que asesora y participa en cada documental, como en *Mexicanerías. La construcción del México típico*. También es notorio, por ejemplo en *La calle de los niños*, que la investigadora Elena Azaola le dio pauta sobre el lugar posible donde filmar o grabar. Lo mismo sucede en *El yalalteco nunca se acaba,* en *Historias de gente grande* o en *Lacandona, medio siglo de sueños*.



En ningún documental de la serie hacen falta planos secuencias complejos, uso de fotografías, litografías o fragmentos de cine. Incluso cuentan con secuencias dramáticas, como los niños de la calle o los alcohólicos tirados en la calle, o siendo objeto de una auscultación médica que los enfrenta a una situación grave, haciéndoles llorar frente a cámara. Tampoco faltan peculiares metáforas, como sucede en *Trabajo de campo en tiempos violentos*, cuando aparecen un conjunto de balas a manera de viñeta, o ciertas tomas áreas de vértigo para hablar de la exclusión social (*La calle de los niños*). Por supuesto que todo esto se debe a los directores invitados en cada documental, con los que Novelo trabajó intensamente, hasta que estableció una mancuerna creativa con Andrés Villa, con quien hizo los documentales más recientes.

EN LOS ABORDAJES propuestos por esta serie prevalece la mirada de los antropólogos, de los actores sociales, y no de las instituciones. La antropología mexicana ha librado una batalla enorme por sacudirse la huella con que nació: ser un brazo, una herramienta, de las instituciones del Estado mexicano. Esta serie muestra con fuerza un "momento" privilegiado de parte de la antropología mexicana que se define por su ambición, su necesidad y hasta su necedad por observar críticamente y ser un mediadora activa entre una realidad social problemática, y las instituciones que están allí, o debieran de estarlo, para atender y acometer las soluciones que esa vida social demanda. Fue un "momento" privilegiado, porque hoy las políticas oficiales de la antropología y algunas instituciones académicas, dan un salto mortal hacia atrás, disfrazado de sabiduría y creatividad: volver a ser brazos institucionales de gobiernos y empresas, para servir de *palabra prestigiosa* en el convencimiento de que lo que se decide *desde arriba* es lo que conviene a los actores sociales. Victoria Novelo pertenece a ese "momento" privilegiado en que la antropología se pensó mediadora de *abajo* hacia *arriba*, y no como ahora, de *arriba* hacia *abajo*.

Es Eduardo Menéndez afirmando que el alcoholismo es algo con lo cual se debe vivir y regular socialmente; es Ricardo Pérez Montfort argumentado cómo lo "típico" es una construcción del nacionalismo mexicano, ideología hegemónica que todo lo uniforma; es Felipe Vázquez argumentando que la etapa más larga de la vida (la vejez) es la más descuidada por las instituciones; es Jan de Vos insistiendo en que la Lacandona concita un conjunto de contradicciones y expresiones culturales y políticas que no son reducibles a las políticas oficiales; es Carlota Duarte, mostrando que la revaloración de la cultura indígena no solamente pasa por su reconocimiento o su instrucción sino por la transferencia de medios que supone el uso de una cámara fotográfica. En ninguno de ellos se habla desde las instituciones, es más, lo que es claro es *su ausencia*, como en el documental *Trabajo de campo en tiempos violentos*.

Antropovisiones es la expresión consciente de una antropóloga que trabajó su "encargo" y lo hizo como una artesana: con paciencia, saber, oficio e intuición. Con series como ésta, los nuevos antropólogos pueden encontrar el arsenal para librar la batalla en los ámbitos que les son propios, pero teniendo presente que se trata de reflexionar sobre el mundo, no hacer imágenes del mundo

Isaac García Venegas es Investigador del Laboratorio Audiovisual del CIESAS.



San Antonio de las Huertas. Estado de México. 2014. Foto: Adrián Álvarez R.

Tribulaciones de una viuda tojolabal

DELFINA AGUILAR GÓMEZ

SEVERIANA ES EL nombre de una señora de 65 años. Es bonita, morena y su pelo es quebrado; ya está viejita pero se ve linda y habla muy bien. Ha aprendido un poco a hablar el español porque cuando llegó aquí no lo hablaba nada. Nació en la comunidad de nombre Tsamal k'inal, que significa Mundo Bonito. Desde hace 25 años es viuda. Su marido murió a machetazos, en un pleito con unos hombres que peleaban la tierra.

Una tarde me encontraba caminando por un lugar alegre, hermoso, donde todo lo que se alcanzaba a ver era verde; cerca de ahí se encontraba un río con agua muy agradable para bañarse. De pronto escuché que me llamaba una voz. Era ella, la vieja Severiana. Me saludó y estuvimos platicando un buen rato. Empezamos a sentir confianza y ella, con lágrimas en sus ojos, comenzó a contar:

Hermana, es muy duro vivir sola, peor si es en una comunidad. Mira, cuando quedé viuda me seguían mucho los hombres, como me miraban sola pensaban que necesitaba hombre. Bueno, tú sabes para qué. Decían, pues, ellos: "Las mujeres no pueden vivir sin un hombre y además no valen nada". Cuando murió mi marido nunca pensé en volver a casarme con otro varón y más si tiene mujer; no quiero. Así pensé. Tuve once hijos pero se murieron ocho, sólo tres me quedaron, dos varoncitos y una hembra. Desgraciadamente los hombres toda la vida se aprovechan porque somos mujeres, según ellos parece que no valemos, y pensándolo bien, valemos mucho. Te voy a contar por qué. Una vez hasta el mismo comisariado de la comunidad quería que yo viviera con él. Llegaba muy seguido a la casa, me decía que yo necesitaba un hombre para no perder las tierras que había ganado mi marido. Me frecuentaba cada tercer día y siempre me preguntaba:

–¿Severiana, no se te ofrece algo?

–No, muchas gracias —le decía.

Una vez se apareció bien tomado, tocó la puerta, pero ya lo había visto que venía borracho, entonces no le abrí. Y me dijo en voz baja pegado a la puerta:

–Ábreme, que quiero platicar contigo.

Como ya era de noche, me dije "Viene borracho y si lo dejo entrar me va querer hacer algo". Entonces le grité:

–No le voy abrir y por favor váyase a su casa. Está usted borracho.

–Mira Severiana, mientras esté yo aquí va a vivir bien, pero deja que viva contigo.

–Estás loco, cómo puedes pensar que viva contigo. Yo quiero a mi esposo aunque esté muerto y no estoy pensando en tener otro hombre.

–No te hagas, bien que quieres uno, si las mujeres no pueden estar sin hombre y yo quiero estar contigo.

Hasta la fecha no puedo olvidar cómo me trató ese señor. Después cuando lo veía no le daba la cara porque ya sabía cuales eran sus intenciones, pero él siempre me molestaba. Empecé a trabajar la tierra para poder vivir con mis tres hijos, sacaba mi maíz, mi frijol, no me hacía falta mi comida ni la de mis hijos. Pero la gente en la comunidad es muy envidiosa, nada más vieron que me iba bien con mi siembra empezaron hablar de que yo andaba saber con quién, porque todo lo que sembraba era mucho trabajo para una mujer. Ah, hermana, vieras qué tanto decían de mí. Siempre hay gente muy mala, y como toda la vida hay violación, humillación, y más si somos mujeres. Así me pasó en la comunidad, me humillaron bastante.

Tiene quince años que salí de ahí, era yo más joven. Estuve diez años de viuda en ese lugar, sola, pero cómo me hacían; ya no era sólo el hombre ése, sino varios. Llegaban de noche a tocar la puerta; como no les abría se aburrían y se iban. Cuando iba por mi agua me esperaban y me empezaban a decir de cosas como: "En la noche llego, ay me abrís". Y qué iba yo hacer, nada, si me quejaba no me iban hacer caso, pues hasta el comisariado me dijo que viviera con él. Ay hermana, la vida de una mujer viuda es triste, los hombres no te respetan, dicen que no valemos nada, dicen que tenemos mucha necesidad de ellos. Sí hay mujeres así pero no todas.

Pasó un año y los hombres seguían molestándome, pero ahorita ya mis enemigos murieron y siempre recuerdo lo que decían sobre que las mujeres no valemos nada, pero mira, dos de ellos se mataron por mí, se agarraron a machetazos, decían que el que viviera se quedaría conmigo aunque fuera a la fuerza, pero ahí está pues, los dos murieron. Los otros fallecieron por enfermedad. Y yo me quedé gozando de la vida con mis hijos.

El comisariado hace poco también murió, no supe de qué, pero él tuvo que ver cuando me sacaron de la comunidad; como no le hice caso me quitaron mis tierras, mi casa y todos mis animalitos; lo apoyaron las gentes del lugar, más las mujeres. Es que en una comunidad no ven bien que una señora esté sola porque los hombres nada más buscan oportunidad para molestarla. Pero aquí estoy contenta y, como te digo, gozando de la vida.

Mi trabajo es ir a lavar y barrer en las casas. Me pagan, me dan mi comida, pero también hay violación en las casas. Hay patrones que los mirás que son buenos y hay patrones que no. A mí me pasó algo así cuando viene a Margaritas; a pesar de que ya estoy vieja, todavía una vez se me ofreció un kaxlan:

–¿Sabes qué Serveriana? Quiero vivir contigo y te voy a comprar todo lo que quieras.

–¿Acaso sólo tú tienes dinero? En otras casas también hay dinero, para qué voy a estar viviendo aquí con un hombre así; no, no vine a buscar hombre, vine a buscar trabajo –le dije.

O sea que me probaron todavía en este lugar. Saber por qué tengo que sufrir; sufrí en la comunidad y todavía aquí también. Y ahorita así vivo, tengo mis 65 años, pero todavía voy a trabajar a las casas, ya me conocen muchos en Margaritas, me gusta lavar, es el trabajo que hago y aunque sólo para que yo viva, porque mis hijos ya se casaron. Y así estoy pasando la vida. Estoy contenta en mi jacalito, no me da miedo vivir sola; estoy contenta aquí porque nadie me molesta

Delfina Aguilar Gómez, originaria de la comunidad tojolabal Plan de Ayala, Las Margaritas, Chiapas, en 1995 se hizo investigadora del Centro de Investigaciones en Salud de Comitán (CISC). Con el título "El sufrimiento de una viuda", este relato se publicó originalmente en *Voces de maíz. Relatos tojolabales/ Sk'umal ja ixim jumasa'. Slo'il tojo ab'al jumasa'* (CISC, Comitán, 2001).

POR LOS CAMINOS DE LA VOZ

Prólogo a la novela en edición bilingüe, zapoteco-español, *Dxiokze xha... bene walhall/Gente del mismo corazón*, de Javier Castellanos (Dirección General de Culturas Populares, Conaculta, colección El Guardagujas, México), de reciente aparición.

HERMANN BELLINGHAUSEN

..."fue nuestro mundo lleno de dudas el que nos animó a poner nuestras manos y nuestras fuerzas en ese asunto"...

ESTAMOS ANTE EL influjo de una fascinación. O de una fatalidad. Pero ni modo de adelantar la trama de esta fascinante relación de los hechos sin estropearle al lector los reveladores pasajes de la memoria que le aguardan, o los giros de la sorpresa final. Sépase no obstante que el secreto fundamental de *Gente del mismo corazón/Dxiokzen, Bene Walhall* reside en la voz que nos trae el río de voces. O mejor, nos guía por el camino de voces en marcha transmitidas por el memorioso Miguel Aldón. Discreto, nunca se nombra en la historia aunque a todas éstas, casi a su pesar, es actor y lleva responsabilidad en lo que sucede. Futuras condiciones de confinamiento le permitirán aprender a leer y escribir, tan sólo para contar su historia, que es la de una partida de temerarios, procedentes de varios pueblos de la sierra Norte de Oaxaca al final de las guerras de Independencia, año del señor 1820. Avanzan hacia la "libertad" y el "honor" —que no saben bien qué significan— o hacia el abismo.

Quizás por insensatos, además de valerosos, los indígenas del grupo liderado por el apócrifo sacerdote Amos (en tiempos de turbulencia quién se detiene en formalidades) se dirigen a su destino sumergiéndose en el pasado.

Si bien envuelta en la acción, o en su expectante preludio, la novela se construye en las conversaciones, en los a veces detallados parlamentos de los personajes, engarzados en el hilo de la voz del que a la postre recuerda todo, más allá del arrepentimiento y sin ningún rencor. El viaje de estas voces nos lleva a los tiempos coloniales de la juventud del narrador, nacido hacia el 1760. Al tiempo de la travesía de "los de un mismo corazón", él es el más viejo en una expedición cuya mayoría pasa de los 40 años, y cargan la responsabilidad de sus respectivos pueblos. Con ellos avanza a lo que podrá ser una fiesta o una batalla. La guerra terminó, se supone. Sí pero no. Ahora los criollos vencedores disputan el poder, así que guerra hay todavía. Mientras las facciones se arreglan, en el desorden del momento los regimientos realistas se mandan solos. La traición acecha por todas partes.

De los expedicionarios, unos van a causa de sus tierras, otros porque ya estuvo bueno de tanta humillación. O para existir en el mundo y hacer necesario su ruido. Los lleva el deber, que es también lo que los hace cautelosos. Enviados por la voluntad de sus pueblos para acompañar al casi autóctono padre Amos, que anuncia la liberación. Su voz es la del encantador que con sus historias fascina a sus compañeros de aventura y los va llevando, un poco como sucede en *El hechizo* de Hermann Broch.

Miguel Aldón tiene incontables motivos para confiar en Amos y seguirlo, es su amigo. Es precisamente la historia del religioso la que inicia la novela, cuando herido en una primera escaramuza refiere a los indios sus orígenes judíos (¿acaso estamos ante el Judío Errante?) y nos asoma a otra memoria proscrita, la de los conversos en la católica España vencedora, que le alimenta una convicción inflexible pese a sus prerrománticos tintes liberales, respecto a la religión de Jesucristo y su iglesia: de eso no hay independencia a la vista. Con ambigüedad inquietante, el relato de Amos herido va inculcando en sus escuchas las ideas de la república, siempre en un borde de ilegalidad, subversión o pecado. De ahí la duda que no los abandona. Se encontraban "listos para pasar a otro tipo de gobierno sin saber qué nos esperaba. Así es locuaz joven de Laguinsa, el venerable señor Juan de Guiolina, el sabio compadre Antonio o Nton Bia, los compadres, los vecinos, los rivales; el exasperante, casi ridículo Domínguez, emisario del México naciente, quien reparte dinero entre aquellos indios que considera carne de cañón, cebados con promesas y discursos rimbombantes; los políticos son así:

"Mientras estaba hablando el cura Amos, el extranjero vació su bolsa de dinero sobre un trapo que había tendido en el suelo, era un dinero nuevecito, cómo brillaba, bonito se veía y bonito sonaba, contando moneda por moneda los iba poniendo por montoncitos. Quién sabe de qué está hecho el maldito dinero pero a todos nos cautivó su brillo y su sonido, todos mirábamos lo que hacía este extranjero, creo que para todos era la primera nas oscuras; siendo el más joven, su historia ocupa la mayor parte de la novela. "¿No les digo que ustedes son grandes para mí", dice a los indígenas, "voy a terminar 28 apenas". Hombre blanco crecido entre indios, educado, con ciertos ideales expuestos con palabra convincente, ¿es de fiar? Es la duda de los indios mientras se dejan guiar. Pero son juiciosos, reflexivos. Hacen broma o ríen en ocasiones inesperadas: "Quien no conozca cómo somos pensaría que algo demasiado gracioso acababa de suceder, pero así somos nosotros, cualquier cosa aprovechamos para celebrar, para alegrarnos".

Con las armas de la libre ficción, Javier Castellanos Martínez nos traslada al otro lado del espejo, y vemos sus tiempos iguales pero al revés, registrados desde la perspectiva de unos mexicanos que nadie



Santa Ana Nichi, Estado de México. 2014. Foto: Adrián Álvarez R.

el pobre ser humano, sólo sabe seguir al que va adelante sin importarle a donde lo lleve, y lo peor de todo es que, lo lleve donde lo lleve, él se acostumbra a ese nuevo padecimiento".

Claro que en aquellos pueblos lejanos se habían conocido las noticias del levantamiento de Miguel Hidalgo nueve años atrás; sintieron las oleadas de Vicente Guerrero, y de José María Morelos hasta sus tropas habían llegado. Luego los años de guerra, los de la aparente derrota. A sus pueblos los rodeó enseguida la contrainsurgencia española, intolerante hasta el fusilamiento. Para vigilar a los indios, el ejército realista se instaló en "una comunidad mixe", a la cual, en los tumbos del relato, se dirige la expedición. Amos y el criollo Domínguez, que se incorpora a ellos, insisten en decir a los indios que ya son libres. Éstos se proponen averiguarlo.

El narrador no alberga deseos. En su paz casi taoísta, ya no espera nada más. Tejedor de memorias, recuerda haber escuchado a los compañeros de su viaje: el vez que veíamos tanto dinero junto. Cuando terminó Amos de pasarnos al zapoteco lo que había dicho el señor que había llegado con él, cuando vio que ya estaba el dinero allí, nos dijo, riéndose de una manera brutal y burlona:

–No hablé de más ¿verdad? Miren, allí ya están las monedas esperando al soldado de la nueva patria que hoy empieza a nacer."

La novela se hace al andar, armada de conversaciones y paciencia, *La montaña mágica* de Thomas Mann en versión peripatética y clave zapoteca. Sólo que aquí los de las voces sí van directamente a la guerra. Los indígenas, a diferencia del cura y el emisario "extranjero", no discuten ideas políticas sino los hechos de la vida y su significado mientras se encaminan a los inexorables tiempos nuevos. En su "sencillez" rural, los hombres de este camino-novela son complejos, poseen matices, comparten memorias mal enterradas. Mas sólo Amos, "el paisano sacerdote", es presa de contradicciones, tormentos, zo- había contado para contar el cuento de la Historia Patria. Eso es lo que hace a esta novela tan diferente del tradicional corpus indigenista que rifara en el siglo XX mexicano (hasta cierto punto). Los personajes aquí no son indios llorosos, ni víctimas de un destino ciego que los desdeña, ni esos seres inescrutables, trágicos, proverbialmente borrachos. Es turbia la conciencia de su memoria colectiva, recuerdan muy apenas que sus bisabuelos fueron vencidos en un lugar del pasado que pareciera también cubierto por la niebla de las montañas donde habitan. Tras las brumas de la colonización, saben rota su memoria y con el injerto de otras, en la sierra Norte donde transcurre su periplo. Uno que promete abrir para ellos el arco de la historia.

Una explicación oída en la infancia de Amos de un señor Ricardo, de alta consideración para su padre, se expresa así del pasado y de los dioses olvidados:

"Esas cosas sucedieron en un tiempo que desde aquí ya no se ve dónde empieza, como para poderlo contar, compañero



Santa Ana Nichi, Estado de México. 2014. Foto: Adrián Álvarez R.

mío, eso ya desapareció. Ahora, el cuento que existe dice que cuando entró la palabra diciendo que venía el tiempo de cambiar cosas, aunque nadie sabía qué era, el miedo a lo nuevo hizo que nuestros antepasados empezaran a construir sus casas dentro de la tierra, para allá se fueron y así fue como desaparecieron los que vivían en ese tiempo, los que ahora llamamos *gente vieja de la nube*. Eso es lo que cuentan, si esto fue así, quiere decir que nosotros no somos exactamente descendientes de aquellos que vivieron en esos tiempos, porque ellos fueron los que tuvieron su propia religión y cuando ellos se enterraron, con ellos también enterraron lo que era de ellos, por eso ya nadie sabía de esto cuando llegaron los conquistadores españoles, quienes ya traían muy ordenado su discurso sobre su religión y les resultó fácil enseñárnosla y para nosotros, como que era la primera vez que oíamos hablar de esto, fácil la aceptamos".

Con esta partida de indios surcamos la turbulencia de un parteaguas histórico. Desde su mirada escéptica pero siempre dispuesta a creer, los zapotecas lo intuyen. La historia real, la que se cuenta después, constata que el resto de aquel siglo XIX los pueblos de la montaña permanecieron fuera de los beneficios de la Nación, aislados en las que la antropología futura describirá como "regiones de refugio".

Allí vive la trama de *Gente del mismo corazón*. ¿Hubo otros dioses antes del cristiano? Puede ser, nadie sabe, los mayores se hacen tontos ¿por no sentir vergüenza? Oculta al principio, la historia personal de Miguel Aldón, originario del pueblo de San Cosme Yalao, se va develando y nos conduce a sus mocedades de orfandad y felicidad inesperada en el hogar de la Dunaxhe Gustinha Yan, madre adoptiva, a su modo amorosa, mujer de conocimiento que le transmitirá saberes espirituales, una cierta magia clarividente, casi a su pesar.

Mas no se alarme el lector que aquí no acecha ningún "realismo mágico" a la moda. Sencillamente, el relato nos cruza al otro lado del espejo, otro mundo también aquí, atrapado entre la rueda de la historia y la piedra que la muerde. A semejanza del narrador, el lector puede pensar que no entiende; pero bien que verá lo que se siente, allí donde sólo la memoria salva.

En *Gente del mismo corazón* encontramos las perplejidades que, al precipitarse, sacude la historia. Domínguez, el "extranjero" emisario del México naciente reparte dinero cual Progresa primordial, hipnótico. Cerca del desenlace, la voz de la dignidad, que se revela como base de todo buen gobierno según lo entienden los pueblos, anuncia el retiro de uno de los grupos: "Salió de atrás el señor que era gobernador de la república de Guiolina, su nombre era Juan, un hombre alto, fuerte, la ropa que traía puesta ya casi eran puros pedazos, la de casi todos nosotros era así, pero como la de este señor no había otra: no había una parte entera, ni en la espalda, un hombro o una pierna que no estuviera rota, dejando ver por todas partes su morena piel, con lentitud se dirigió hacia el lugar donde se paraba el cura Amos, y ya estando allí, se quitó de un jalón el trapo con que se amarraba la cabeza y empezó a hablar, moviendo siempre un dedo frente a él, como si nos estuviera golpeando con cada palabra, al menos así sentí yo:

"–Hermanos que están presentes aquí, yo no sé qué van a hacer ustedes sobre el ofrecimiento de esta persona que vino a meterse entre nosotros, si lo aceptan o no. Yo por mi parte, aunque me gustara su palabra no puedo aceptarla, porque yo aquí no valgo como persona, yo aquí no estoy por mi gusto, yo vengo aquí porque hoy soy la cabeza del pueblo de Guiolina. No puedo hacer nada por mi voluntad, es el pueblo quien me mandó para se haga lo que ellos necesitan que se haga, no estoy contento por ocupar este lugar, ustedes bien saben que mi pueblo no tiene nada de valor que haga que este cargo lo peleemos, como se hace en algunos pueblos, lo que tiene valor, casi todo nos lo quitó el español que vivía en Tagaba, y Tagaba se ha quedado callado, esperando que algún día todo pasara a ser de ellos y que hoy, parece que ese día está cerca, esa es su inteligencia. Nosotros siempre tuvimos en la cabeza este despojo y por eso, yo y mis paisanos que siempre hemos estado con ustedes, aceptamos hacernos uno con todos los que tenemos problemas con Tagaba, pero hoy las cosas de pronto cambiaron, si yo tuviera el dinero que trae este señor, les diría vénganse conmigo les doy lo mismo, pero de dónde voy a traer para decirles eso, lo único que yo puedo hacer es llevarme a mis ciudadanos, no podemos hacer más, hagan grande su paciencia, gente del mismo corazón que el nuestro".



Ya antes nos ha llevado Javier Castellanos Martínez al otro lado de ese mundo-contenido-en-éste, como cuando narró el destino excepcional del hijo del Relámpago en *Relación de las hazañas del hijo del Relámpago/Gaa ka chhaka ka ki*. Como buena parte de su obra, esa narración se orienta con la brújula de la memoria, pero también se orienta con el corazón de su lengua, para crear una reivindicación que desafía a los gusanos de la desesperanza y los pronósticos (siempre frustrados) de su desaparición.

Cuando el autor recibió el premio de letras en lenguas indígenas Rey Nezahualcóyotl en 2002, lamentaba que la mayoría de los 17 mil 400 hablantes de su variante de zapoteco no podrían leer sus obras, porque no saben ni escribir ni leer en lengua. Es más, tampoco podrían hacerlo los 500 mil zapotecos que en el mundo viven, pues "la lengua está tan fragmentada que resulta ininteligible" para unos u otros. Sin embargo, confiaba en que "aún es tiempo de revertir la situación" y "volver útiles las lenguas indígenas". Ellas implican toda una manera de ver y nombrar al mundo y de situarse ante él como "alternativa a otras formas de vida". Su obra expresa fidelidad sostenida a este principio de verdad.

En Castellanos Martínez encarna uno de esos admirables Diógenes que hoy escriben cuesta arriba en alguna lengua mexicana distinta del castellano, domando los demonios y las riquezas de su lengua materna, en busca de lectores por existir. De día cultiva los campos de la lengua, sube la loma, palabra por palabra transcribe lo que significa ese mundo lleno de dudas y portentos de donde viene su palabra, y por las noches resiste a los fantasmas de la extinción. Como su Aldón memorioso allá por 1824, Castellanos Martínez en el siglo XXI busca servir de eslabón entre este continuo hoy-casi-mañana que amenaza a los pueblos indígenas, y los mundos fértiles de su pasado.

Hombre de responsabilidades públicas, laboró en la Dirección General de Culturas Populares de 1979 a 2010, y desarrolló proyectos importantes en favor de su lengua y su cultura originarias, como el *Diccionario zapoteco-español, español-zapoteco* de la variante xhon, en la cual escribe (Ediciones Conocimiento Indígena, 2003), y como miembro la Coordinadora para la Lectoescritura del Zapoteco de la Sierra Norte, el Comité para la creación de un alfabeto único zapoteco y la Asamblea de hablantes del zapoteco xhon. Desde los años ochenta ha realizado grabaciones y conciertos con el grupo musical Bexhjolli, Banda Regional "Amigos de la Música". Entre sus publicaciones recientes se cuentan las novelas, también bilingües, *El corazón de los deseos/Laxdao yelazeralle* (2010) y *Cinario el que despertó/Cinario, bi bseban bxile* (2011), y los relevantes ensayos de *Semillas para sembrar/Dxebeja Binne* (2012), que aportan una lectura apasionada y nada complaciente de la literatura indígena contemporánea en México, sus debilidades y retos. Dramaturgo, recolector de la tradición oral de su tierra, traductor de y al zapoteco, es también el poeta de *Mi pueblo y mi palabra/Yell chia lhen xtilla* (1999). Se considera que con *Cantares de los vientos primerizos/Wila che be ze lhao* (1994) escribió la primera novela en su idioma.

Por sus aportaciones a la educación, la promoción y la defensa del legado ancestral de sus pueblos, y sobre todo por su obra de creación y su escritura teórica, en Javier Castellanos Martínez tenemos a uno de los escritores más sólidos y completos de la proteica y sorprendente literatura moderna en lenguas indígenas de Oaxaca y de México

LA TIERRA DE LOS SUEÑOS

XUN BETAN

MUCHAS VECES FUI a recolectar leña en una montaña muy próxima a mi pueblo. En ese pequeño resguardo de árboles me daba el gusto de seleccionar de las ramas secas del *chinte'*, del *xinichte'*, del *pomos*, y del *ch'ixte'*, árboles que, según mi mamá, eran muy buenos para combustible, porque arden bien y dejan mucho carbón que sirve para cocer las tostadas. Ese pequeño bosque se encontraba en tierras comunales y, como son comunitarios, muchas personas entraban y salían sin problemas para recolectar leña y también para recolectar frutas o plantas que crecían de manera silvestre como el *itaj*, el *xekol*, el *ch'aben* que los ocupaban para comer.

Algunas veces, formábamos pequeños grupos de niños para ir por la leña, preparábamos la carga, y después recolectábamos las frutas silvestres que se daban en aquel lugar. En muchas ocasiones también las juntábamos y las llevábamos a la casa para compartirlas con nuestra familia, o simplemente nos metíamos al interior del bosque para jugar, porque en aquella montaña todavía existían muchos árboles con los cuales se podía jugar al escondite o a las competencias de quien subía más rápido a un árbol. Algunos años después, los bosques se fueron alejando del pueblo, y cada día fue más difícil conseguir leña. Eso porque algunos campesinos empezaron a cercar las tierras y otros tiraron árboles para cultivar pasto que serviría de alimento del ganado: su intención no era otra que la de privatizar las tierras comunales.

Las Tierras Comunales son un espacio geográfico muy importante para nosotros. Mi abuela me contaba que «*las tierras comunales del pueblo fueron compradas a la corona española en Guatemala por ahí entre los 1700, en ese entonces se pagaron con monedas de oro. Todos tuvieron que aportar con algo para pagar las tierras*». Pero, por muchos años no me quedaba claro del por qué mis ancestros compraron esas tierras aun siendo de ellos. Años después mi abuela me contó que sus antepasados ya vivían en esos territorios, pero para librarse de posteriores despojos y para tener donde trabajar, la tuvieron que comprar, aun siendo de ellos esas tierras pedregosas y montañosas, que los ricos en ese momento no le veían mucha utilidad.

Como nadie quería esas tierras, eso ayudó para que mis antepasados las lograran comprar y así poder permanecer en esos territorios. Lamentablemente, años después los ricos se dieron cuenta de que sí son buenas tierras. Fue cuando inició todo el proceso de despojo y hasta la fecha tratan de quitárnoslas. Así, me ha tocado ver muchas movilizaciones para detener el despojo, y ahora por los posibles saqueos de los recursos que guarda en su vientre. Durante la recuperación de las tierras, se han muerto muchas personas. Han matado niños, mujeres y, hasta la fecha, se encuentran desaparecidas algunas personas, entre ellas estudiantes que apoyaban el movimiento. Los maestros rurales que apoyaban la lucha del pueblo también fueron asesinados por los ricos, que ahora los hijos de ellos ocupan los puestos políticos del Estado.

Durante mi infancia, el vivir dentro de un territorio comunal fue lo mejor que me ha pasado, porque me sentía libre e íbamos a cualquier lugar y a cualquier parte con mi abuelo. No tuvimos que atravesar cercos ni tuvimos que cruzar propiedades privadas, solo terrenos llenos de milpas y montañas donde de pronto asomaban los señores o niños con machetes en mano trabajando la tierra, pizcando el maíz, recolectando el fríjol o la calabaza. Hasta algunas veces cuando iba con mi abuelo, regresábamos cargando calabaza, leña, frutas o alguna otra cosa que nos obsequiaban los campesinos o la misma madre tierra.



Tlacotalpan, Veracruz. 2012.
Foto: Adrián Álvarez R.

En estos últimos años, gracias a las reformas realizadas por los diputados y senadores, hemos padecido muchos problemas y conflictos al interior de nuestras comunidades. Algunos de ellos generados directamente por los programas sociales, que son manejados en campañas políticas o para controlar a la población. Así, con esos engaños, el Estado ha tratado de que las tierras se privaticen, utilizando los programas Procede y después el Fanar, ofreciendo apoyos económicos, proyectos ganaderos, o apoyos agrícolas, todo eso con la intención de entrar al juego de la privatización. Todas estas acciones tienen un objetivo: dar libre acceso a las empresas mineras que el gobierno ha concesionado, en algunas partes, hasta por 50 años. Y ahora con las nuevas leyes que se plantean para el manejo del agua, posiblemente nos quitarán derechos de ese vital y sagrado liquido que justamente se encuentran en ese mismo lugar donde se han concesionado las minas.

Lo único que mantiene mi esperanza es que el pueblo siga manteniendo su propiedad comunal, que se mantengan unidos, que mantengan sus asambleas comunales, su organización tradicional, de no confiar en los partidos políticos, de no dar entrada a los programas de privatización de la tierra, de que la gente siga sembrando sus alimentos: el maíz, la calabaza, el chile, el fríjol y otros productos que se dan en esa tierra. Es importante también dejar de consumir los productos que las empresas venden, aunque sea difícil por que ya nos acostumbraron, pero será necesario regresar a la coa, al azadón, al machete, al trabajo en colectivo, al trabajo comunitario.

Por eso mis abuelos pensaron que las tierras son libres, es la Madre Tierra. Ella es la que nos da de comer. En su vientre sembramos nuestros alimentos. En su pecho es donde vivimos. La tierra al igual que el maíz tiene más de cuatro colores. Al menos en mi pueblo, tenemos los cinco colores de la tierra y son sagradas: *ch'ul sakil lum, ch'ul tsajal lum, ch'ul ik'al lum, ch'ul k'anal lum* y *ch'ul yaxal lum*. El *ch'ul yaxal lum*, que es el color verde o azul es la matriz, el centro de la vida y es la que nos conecta con el cielo, es el símbolo del fogón, del ombligo, del corazón, porque *La Madre Tierra es protectora de los justos*

Salmo I

Alegre su corazón la persona que no sigue la consiga de los políticos
Que no come de sus tortas ni bebe de sus refrescos
Que no recibe su gorra, que no recibe su despensa.

Alegren su corazón las personas que cuidan de su hermano:
que luchan por su pueblo, que exigen la justicia
que se respeten los derechos sexuales, los hermanos afrodescendientes.

Alegren su corazón las personas que tienen sueños y sed de amor
Los que cuidan la Madre Tierra, los que cuidan el agua
Los que piden libertad, justicia y dignidad
Serán como una ceiba en plena flor.